

Damir Barbarić

Pristup Nietzscheovu Zaratustri

Mich ekelt davor, daß [Z]aratustra als Unterhaltungs-Buch
in die Welt tritt; wer ist ernst genug dafür!¹

Ovdje bismo se htjeli približiti slovu i smislu Nietzscheova glavnog djela *Tako je govorio Zaratustra*. Onima koji su barem donekle upoznati s novijom ne samo filozofskom nego i općenitije duhovnom i kulturnom poviješću to djelo zacijelo ne treba predstavljati. Od početka 20. st. ono je na našu suvremenost izvršilo golem utjecaj, teško usporediv s bilo kojim drugim djelom iz okružja mišljenja ili umjetnosti. Time se potvrdilo da to nije bio tek plod nadolazećega duhovnog rastrojstva kad je Nietzsche koncem svjesnog života sebe i svoje djelo nazvao „dinamitom“. Doduše, fascinacija *Zaratuстром* od početka je bila znatno prisutnija u umjetnosti, i to ne samo u književnosti nego i u likovnim umjetnostima, glazbi, arhitekturi... Akademska filozofija dugo je spram tog djela i njegova autora čuvala opreznu distancu, budući da joj nije uspijevalo pod velom nesporno dojmljivih i zavodljivih slika, usporedbi i metafora razabrati traženu strogost pojma i kakvu-takvu logiku njegova postupnog izvođenja: „Upravo kad je 1889. zapao u pogubnu duševnu bolest Nietzsche je vidio prve znakove svojega nadolazećeg utjecaja. Kad je 25. kolovoza 1900. umro, postao je već slavnim čovjekom. Iz godine u godinu s napetošću su se iščekivali svesci objavljivani iz njegove ostavštine. Njegov početni utjecaj bio je bučan: opravdavao je život kao život, postao je vođom nespunanosti, nudio iskaze i stavove za svaku mogućnost, prosječnu duhovnu živost potencirao je do svijesti

¹ Friedrich Nietzsche, pismo Heinrichu Köselitzu 6. travnja 1883; u: isti, *Sämtliche Briefe*. Kritische Studienausgabe in 8 Bänden, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin/New York 1986 (dalje se navodi kao KSB), Bd. 6, 359.

o genijalnosti. Ali djelovao je i dublje. Jer filozofskom porivu, koji u takozvanoj znanstvenoj filozofiji sveučilištā onog vremena nije nalazio zadovoljenje, ponovno je dao izvorne probleme. Filozofija, koja je postala stvar pukog razuma, ponovno je postala stvar cijelog čovjeka. Njime su prije svih bili oduševljeni mladići. Filozofi od struke odbijali su ga kao puku modu, klasificirali ga kao pjesnika i držali o njemu predavanja tek da bi se spasili od nevolje kao koja im se pokazivao.“²

Otkad su tridesetih godina 20. stoljeća sam Jaspers, čije riječi ovdje navodimo, pa zatim Heidegger, Löwith i mnogi drugi prionuli temeljitom studiju i filozofijskoj interpretaciji Nietzscheova djela, njegovo značenje kao mislioca, i to ranga onih pojmovno najzahtjevnijih, poput primjerice Aristotela, Leibniza ili Kanta, nije više ozbiljno dovođeno u pitanje, osobito nakon što je u sklopu novoga kritičkog izdanja njegovih djela u filološki korektnom obliku objavljena i cjelokupna ostavština. Tim izdanjem bitno omogućen i potaknut prevladavajući pristup Nietzscheu dobro je karakteriziran u jednom kompetentnom i pouzdanom pregledu, pisanoim u posljednjem desetljeću prošlog stoljeća: „Slika Nietzschea odlučujuće se promijenila, osobito nakon pojave Collijeva/Montinarijeva kritičkog izdanja sabranih djela. Jedva da bi netko tko se temeljito bavi tekstovima još smio htjeti rabiti Nietzschea za potporu nekog svetonazora. Teme njegove filozofije poput ‚volje za moći‘, ‚prevrednovanja svih vrijednosti‘, ‚vječnog ponovnog vraćanja jednakog‘ ili ‚smrti Boga‘ obrađuju se trezvenije, upravo s filološkom akribičnošću, s distance i u kontekstu u kojem se nalaze. Pri interpretaciji se u obzir uzimaju zapisi iz ostavštine, u kojima često nema polemičkog tona koji se može naći u objavljenim, ‚egzoterički‘ usmjerenim tekstovima. Točno se pazi na to u kojim vremenskim svezama i sklopovima stoje tekstualna mjesta na koja se pri interpretiranju poziva.“³

² Karl Jaspers, „Zu Nietzsches Bedeutung in der Geschichte der Philosophie“, *Neue Rundschau* 61 (1950), 346-358, ovdje 346.

³ Joseph Simon, „Das neue Nietzsche-Bild“, *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, Bd. 21 (1922), 1-9, ovdje 1.

Dakako, ovaj je novi, promišljeniji i u većoj mjeri metodički osviješteni pristup donio sobom i barem djelomični oproštaj od do tada prevladavajuće slike Nietzschea kao mislioca-pjesnika, buntovnika, radikalnog pustolova duha i proroka. Međutim, takvih je obrata u povijesti istraživanja Nietzschea bilo i ranije. Tako je pedeset godina nakon Nietzscheove smrti Jaspers svoju karakterizaciju općeg odnosa spram njegovih djela mogao zaključiti sljedećim zapažanjem: „Danas je Nietzsche postao studijem za muškarce. Pročelje duhovnog vatrometa više ne zavodi, jer pretjerano uznesen govor, koji je u međuvremenu postao općenitim, više nije kao takav privlačan. Sad se vidi Nietzscheova neusporediva ozbiljnost [...]. Ali vidi se i velika zadaća da se Nietzsche, čije rečenice se neposredno čine tako zanimljivima, uvjerljivima ili apsurdnima, uopće razumije.“⁴ No to je razumijevanje ovdje, dodaje Jaspers, tim teže što „u Nietzschea nedostaje upravo ona jedna velika, jasna, obuhvatna misaona zgrada, na kojoj bi se ne samo stvarno orijentirali nego se na njoj učili i onoj vrsti mišljenja koja dugotrajno i bez sustajanja ispituje i gradi“⁵. Stoga je baš tu, pri studiju Nietzschea, ne samo preporučljiv nego štoviše i neophodan osobit oprez i dugotrajna priprema, što Jaspers osobito naglašava:

„Za onoga tko podliježe fascinaciji Nietzsche je nedopuštena lektira. Ali ni onaj tko nije unutarnje obuzet, tko nije načas zahvaćen i povučen, također ne razumije ništa. Studij Nietzschea zahtijeva da se stalno traži cjelina, da se sve pojedinačno najprije čuje, a zatim propituje. Zahtijeva da se ne dopusti biti savladan, ali da se ipak bude spreman za unutarnju mijenu.“

Mora se znati što znači baviti se Nietzscheom, kao i to da to bavljenje ne vodi nikakvom zaključku. Jer Nietzsche vodi u oblasti filozofiranja koje se nalaze još prije jasne pojmovnosti, ali se spram nje natiskuju. One mogu skrivati neizmjerne nevolje.

⁴ Karl Jaspers, „Zu Nietzsches Bedeutung in der Geschichte der Philosophie“, 347.

⁵ Isto, 348.

Nadžovjek

Glavna i najvažnija Nietzscheova knjiga postavlja nadčovjeka ne tek na vlastiti početak nego i u samo središte, koje na okupu drži ostale vodeće momente toga mišljenja. Predgovor knjige *Tako je govorio Zaratustra* posebno je prikladan za ishodište shvaćanje i tumačenja nadčovjeka, jer Nietzsche u njemu iznosi svoje viđenje boga i čovjeka te po prvi puta otvara pogled prema nadčovjeku. On neće izostati ni s jednog popisa, bilo šireg ili užeg, tako zvanih čelnih tema Nietzscheove filozofije. I nitko drugi do upravo nadčovjek jest onaj tko treba prikladno misliti i dalje obrazovati stožerne misli tog filozofiranja.

U prvim rečenicama *Zarathustrina predgovora* odmah se ističe kako se u svojoj godinama uživanoj samotnosti navjestitelj nadčovjeka ne odnosi jedino spram sebe, već i spram prirode, obraćajući se ponajprije najsjajnijem nebeskom tijelu: „Velika zvijezdo! Što bi bila tvoja sreća, da nije onih koje obasjavaš!“ (Za I, *Zarathustra's Vorrede* I, 11)¹ – Između elementarne prirodne moći i naučavatelja nadčovjeka zapodijeva se razgovor, u kojem se on odmjerava sa Suncem, nalazeći s njim osobito blisku srodnost. U jednom svom pismu povjerava se Nietzsche: „Danas sam slučajno naučio što znači ‚Zaratustra‘: naime ‚zlatna zvijezda‘. Ova me slučajnost usrećila. Moglo bi se pomisliti kako čitava

¹ Svi izravni i/ili parafrazirani navodi Nietzscheova djela *Tako je govorio Zaratustra* i svih drugih njegovih tekstova potječu, ukoliko nije drugačije naznačeno (kao u slučaju korištenih prijevoda njegovih djela na hrvatski jezik), iz izvornika: Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe in 15 Bände. Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari. Berlin/New York, 1999. (dalje se navodi kao KSA). Knjiga *Tako je govorio Zaratustra* navodi se kao Za s rimskom oznakom dijela knjige i naslovom pripadnog poglavlja te brojem stranice u navedenom izdanju originala.

koncepcija moje knjižice vuče korijen iz te etimologije: ali do dan danas nisam o tome ništa znao.“² Preobilno je Sunce u svome ogrijavanju i osvjetljavanju, dok je Zaratustra jednako do krajnosti ispunjen i prezasićen sabranom mudrošću; daruje se svojim sjajem i blistanjem neposredno Sunce, a svojom darujućom vrlinom slično čini i Zaratustra. Jednako kao „zlatna zvijezda“, koja puna svjetla i topline razrašilje i razdaje uokolo svoje izobilje, treba i Zaratustra, uslijed obilate mudrosti, ruke koje se pružaju te primaju njegov blagoslovljen dar (usp. *Za I, Zarathustra's Vorrede I*, 11 i d.). Narav je sunca takva da ono naprosto ne može biti samo za sebe i u sebi, već mora, da bi na sebi svojstven način bilo, iz svoje punine iz sebe istjecati i „prelijevati se“, obraćajući se i darujući neposredno drugima. – Tu i takvu temeljnu narav dijeli ono sa Zaratuстром.

Dar o kojem govori Zaratustra utoliko nije dar nekoga ili nečega, već darivanje i predavanje sebe kao preobilja i pretjeka, u ovom slučaju godinama u samotnosti sabirane i pohranjivane mudrosti.³ On treba druge ne zbog svoje manjkavosti i oskudice, nego upravo suprotno zbog svoje punoće i obilja. Stoga silazi iz svog planinskog obitavališta te se usmjerava prema nizini i gradu ususret ljudima, čime otpočinje njegovo prvo propadanje. Raspon njegova karakterističnog kretanja uključuje stalnu upućenost odozdo prema gore i obratno, čime naizmjenice obuhvaća i promjerava sveukupan prostor od bezdane dubine do zvjezdane visine. Time se najviši vrh i najdublja dubina povezuju u svojim krajnostima te sebi svojstveno zbore posredstvom zagovornika nadčovjeka. Taj napeti luk između obje krajnosti čini ujedno i Zaratustrin bitan odmak od svakodnevlja i od ljudi, o čemu među ostalim svjedoči i okolnost da on u danom trenutku ponovno hoće postati čovjekom (usp. *Za I, Zarathustra's Vorrede I*, 12). On to čini tako što silazi s visina gorja i planine, što svakako treba shvaćati ne tek topo-

² Pismo broj 406 (prema numeraciji navedenog izdanja) od 23. travnja 1883: F. Nietzsche, *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe*, Berlin/New York, 2003 (dalje se navodi kao KSB), sv. 6, 366.

³ Tako Nietzsche u *Ecce homo* knjigu *Tako je govorio Zaratustra* vidi u cijelosti kao najveći dar koji je ljudskom rodu dosad dan (usp. KSA 6, 259).

grafski ili općenitije geografski i sasvim doslovno. Njegov silazak prema dolje, u grad i među ljude, nije uobičajeno kretanje prema dolje, nego kvalitativna promjena onoga koji se na taj osebujan način kreće.

Ono pak što je u vjerojatno najčešće komentiranom Nietzscheovu aforizmu rečeno „premijerno“ te izrazito emfatički, i to u ludilu jednog „mahnitog čovjeka“⁴, biva pri Zaratustrinu silasku iz njegove planinske spilje sasvim staloženo i tek usput spomenuto, kao opće poznati, već uvriježeni uvid, naime smrt boga (vidi Za I, *Zarathustra's Vorrede* 2, 14). S tim izravno povezano pitanje koje se postavlja *Predgovorom* naše knjige, ono o bogu, čovjeku i njegovu položaju u svijetu, staro je koliko i sama filozofija. Nietzscheova je karakterističnost u tome što se po tom pitanju ne priklanja ni tako zvanom teocentrizmu ni antropocentrizmu.⁵ Naime, napuštanjem teocentrizma on ne postavlja čovjeka na mjesto boga; ali niti ne obožanstvenjuje ili idolizira konačni opstanak, već nadčovjekom smjera na nadilaženje obojeg. Od vremena antike poznatim filozofijskim rječnikom rečeno: mjera stvari nije ni bog ni čovjek, već nadčovjek. Tako je govorio Zaratustra: „*Mrtvi su svi bogovi: sad hoćemo da živi nadčovjek.*“ – to neka bude jednom u veliko podne naša zadnja volja!“ (Za I, *Von der schenkennden Tugend* 3, 102; usp. također Za IV, *Vom höheren Menschen* 2, 357).

Općenito se na prvi pogled čini da ona bit i veličina koja je naglo nestala smrću boga mora sad biti nadomještena od jednako velikim nadčovjekom. I jedino se tako, prema općem dojmu, može prema Nietzscheu „opravdati“ i „podnijeti“ odnosno „izdržati“ svekoliki život. Uputpunjenje i usavršenje slike opstanka ocrta se s tim u skladu, u otklonu kako od boga tako i od čovjeka, kao lijepa sjena nadčovjeka; usidruje se na otvorenom moru te zbori o budućem otoku nadčovjeka – kako će otprilike to filozofiranje

⁴ Riječ je o aforizmu pod brojem 125 u knjizi *Radosna znanost*.

⁵ O čemu u jezgrovitoj formuli svjedoči primjerice jedna Nietzscheova bilješka iz ostavštine: Nachlaß (dalje se navodi kao N) 1883, 13[1], KSA 10, 429.

dati do znanja na dva različita mjesta: Za II, *Auf den glückseligen Inseln*, 112).⁶

Međutim, odrješita i radikalna tvrdnja o smrti boga nije neki dokaziv odnosno nedokaziv iskaz o božjoj opstojnosti i načinu njegova postojanja, nego je prije jednostavna konstatacija o njenjavanju djelovanja boga, koji je u konačnici izgubio svoju djelatnu silu i moć. Ona se tiče poglavito kršćanskog boga, koji je u Nietzschea gotovo poistovjećen sa sferom onog nadosjetilnog i onostranog, u prvom redu s idejama i idealima, pri čemu je nadosjetilnost pravi svijet u odnosu na naš realni i svakodnevni. Ta ishodišna teza čini prvi korak na Nietzscheovu putu, koji gotovo nužnim načinom prethodi nauku o prevladavanju čovjeka te na koncu zahtijevanju i prizivanju nadčovjeka. U svome predgovoru Zaratustra predstavlja svoj „projekt“ koji obuhvaća čitav svijet: Jer je bog mrtav i jer je njegova sveprisutnost u svemiru u osnovi i u svakom pogledu ne tek dovedena u pitanje nego, kako se čini, konačno i u cijelosti osporena, osmišlja se i pri takvoj konstelaciji iznosi toliko važan „koncept“ i „nauk“ o nadčovjeku. No daje li to u potpunosti za pravo tvrdnji da u Nietzscheovu *Zaratustri* dotadašnje mjesto boga zauzima upravo nadčovjek? Izvjesnim se pokazuje jedino to da čovjek tek kad ostavi religiju i boga iza sebe može težiti prema onome od njih dalekom i znatno različitom. Taj daljnji korak na zacrtanom putu, kao i njemu pripadan viši stupanj, obuhvatniji su i onom prethodnom vremenski podređeni. Provedba i realizacija trećeg koraka, usvajanje i utjelovljenje nadčovjeka, pretpostavlja već poduzeto i izvršeno prevladavanje antropološke razine uopće. U tome dolazi do izražaja Nietzscheova posebna radikalnost: U svrhu i za volju nadčovjeka njegova filozofija ide iznad boga i iznad čovjeka te se priklanja i teži jedino onom trećem – nadčovjeku.⁷

⁶ Vidi tome paralelno mjesto: N 1883, 13[1], KSA 10, 429.

⁷ U ovome bi se, makar samo okvirno, moglo slijediti glavne uvide i teze do kojih u svojoj studiji dolazi i na mnogobrojnim tekstualnim primjerima ih potkrepljuje Karen Joisten, *Die Überwindung der Anthropozentrität durch Friedrich Nietzsche*, Würzburg 1994, ovdje 42 i d., 63 i d.

Vrlina. Razotkrivanje i znamenovanje

Nietzsche je živi, upravo tjelesni dokaz kako neskloni uvjeti života, pogotovo oni zdravstveni (ali i drugi, društveni), ne sprečavaju nastanak i razvitak izvorne i jake misli; naprotiv, čini se da je oni upravo stimuliraju i vode u njezinu hod. Nesklone okolnosti kao da su ga upravo silile na maksimalnu usredotočenost sila i dosljednost kako bi se misao izrekla, priopćila. Sve je u njezinoj funkciji.

Ako je ova u stanovitom smislu biografska konstatacija točna, onda se samo od sebe nameće pitanje o mjestu vrline u čovjekovu životu općenito te u Nietzscheovoj misli napose – pogotovo ako se uzmu u obzir riječi koje Nietzsche stavlja u usta svojem alteregu Zaratustri: „*Učim vas nadčovjeku. Čovjek je nešto što ima biti prevladano*“.¹ Vrlina se naime u najopćenitijem smislu uzima kao neka vrsnost koja se očituje u načinu i u moći čovjekova djelovanja u skladu s postavljenim ciljevima te tvori jednu od središnjih točaka morala i etičke refleksije. Treba li ona biti prevladana?

Kako stoji s tim u Nietzschea, u čijem životu, biografski, moramo pretpostaviti vrsnost o kojoj svjedoči njegov opus, ali kojeg u isto vrijeme i na temelju njegova opusa nije glas razaratelja morala i vrlina koje su izvor moralnog djelovanja? Uzet ćemo u razmatra-

¹ Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Kritische Studienausgabe, hrsg. von Giorgio Colli undazzino Montinari (dalje se navodi kao Za s remskom oznakom dijela knjige i naslovom poglavlja te oznakom KSA 4 s brojem stranice), München 1993, 14. Konzultiran je hrvatski prijevod: *Tako govoraše Zaratustra. Knjiga za sve i nikoga*, preveo Mario Kopic, Dubrovnik 2018. Prijevod je naš, a kurzivi su u originalu ispisani rastavljenom.

nje u prvom redu njegovo najpoznatije djelo *Also sprach Zarathustra* (*Tako je govorio Zaratustra*; dalje u tekstu: *Zaratustra*) te u njemu potražiti odgovor na spomenuto pitanje ne isključujući ni druge njegove spise – ali bez pretenzije njihove sustavne prouke.

Sama narav stvari zahtijeva da uvid u spomenuto Nietzscheovo djelo ne može biti ograničen samo na puku kritiku vrline; valja pozornije razvidjeti što ta kritika razotkriva te ići još korak dalje i pitati je li u tom razotkrivanju možda prisutan i neki – uvjetno rečeno – konstruktivni moment. Upravo to dvoje naznačeno je u podnaslovu ovog rada. Ta tematika ne može biti obrađena u neposrednom zahvatu; potrebno je uvodno reći nekoliko riječi o samom terminu „vrlina“ te o osebnom jeziku Nietzscheova glavnoga djela; misao i jezik naime tvore jedinstvo. Potom kanim dati nekoliko naznaka osebnog jezika Nietzscheova spisa te istaknuti glavna mjesta u njemu gdje je tematizirana vrlina. To tvori okvir unutar kojega kanim obraditi tematiku vrline pod egidom pojmova „razotkrivanje“ i „znamenovanje“; oni su poput formalne naznake za sadržajne aspekte pojma vrline u *Zaratuštri*.

I. Leksičke napomene uz *Tugend* (vrlina) i uz jezik Zaratuštre

Ne kanim ulaziti u obuhvatna leksička razmatranja glavnog termina kojim se ovdje bavimo niti u jezikoslovno-literarnu raščlambu Nietzscheova jezika u njegovu glavnom djelu. Napomene koje slijede htjele bi samo pomoći točnijem shvaćanju termina i razumijevanju osebnoga jezičnog konteksta u kojem ga autor rabi.²

1. U njemačkom jeziku riječ *Tugend* (vrlina, krepost), kao i njezine izvedenice *tugendhaft*, *tugendlos*, *Tugendheld*, *Tugendbold* vuku svoj korijen iz staronordijskog *dyggr*, u značenju uspravan,

² Uz cijeli ovaj odlomak usp. *Digitales Wörterbuch der Deutschen Sprache* (<https://dwds.de/wb/Tugend>; konzultiran 15. 02. 2019) te Vladimir Anić i suradnici, *Hrvatski enciklopedijski rječnik*, Zagreb 2003, pod: vrlina, krepost.

pouzdan, čestit. Osim toga *Tugend* je povezana s glagolom *taugen*, biti za što, valjati za što, izvući korist iz, umjeti nešto, proizvesti. Od srednjeg vijeka nadalje velik utjecaj na poimanje vrline imalo je i kršćansko naučavanje o krepostima (moralnim i teologalnim): djelovanje s njima u skladu smatra se zaslužnim pred Bogom. Vrlina je tu habitus: navadna i pozitivno obilježena sposobnost djelovanja koja je rezultat napora u samosvladavanju i obdržavanju Božjih zapovijedi u smjeru uzornih likova kršćanskog života. Sve te značenjske nijanse treba „osjetiti“ kad Nietzsche rabi termin „vrlina“, bilo da ga kritizira bilo da mu daje pozitivno značenje u perspektivi vlastite misli.

U hrvatskom jeziku za njemački termin imamo dvije prevedenice: krepost i vrlina. *Krepost* danas djeluje pomalo zastarjelo; ona izražava moralnu čistoću i ukupnost moralnih vrlina. U starijem sloju njezina značenja „čuje“ se još tjelesna snaga, krepkost, čilost. *Vrlina* pak je veoma bliska, gotovo identična tom značenju, ali je značenje pomaknuto u smjeru odlike koja nekog krasi, lijepog svojstva i poželjne crte karaktera. Budući da Nietzsche osporava upravo tu crtu značenja i razotkriva je kao lažnu i prijetvornu, pa time dezavuirava i krepost kao moralnu čistoću, prevodimo njegov njemački termin *Tugend* hrvatskim terminom *vrlina*.

U oba jezika s tim je terminima usko povezan termin *Wert*, mn. *Werte*, za što u hrvatskom imamo opet dvije riječi: *vrijednost* i *vrednota*. Oba ova termina znače svojstvo onoga što je vrijedno, što valja, što vrijedi u materijalnom, moralnom ili duhovnom smislu. U množini pak termin *vrednote* znači temeljna uvjerenja i stavove na kojima počiva društvo u cjelini, ali i djelatnost nekog subjekta (pojedince, udruge, ustanove); odatle se izvodi termin *vrednovatelj*, onaj koji vrednuje odnosno procjenjuje vrijednost nečega. U suvremenoj jezičnoj uporabi termin *vrijednost* gotovo je potisnuo termin *vrednota*; uz to vrijedi spomenuti kako se nerijetko može čuti da vrijednost označuje nešto materijalno, što ima neku cijenu, dok bi se vrednota više odnosila na moralnu ili etičku dimenziju ljudskog življenja i postupanja. U tom bi smislu ona bila bliska vrlini, u značenju onoga što je vrijedno, što je na cijeni među ljudima i individualno. Može se dakle reći da vrlina

spada u vrijednosti, ali joj je značenje uže, specifičnije, u neku ruku instrumentalno, jer ističe usmjerenost na ozbiljenje ciljnih vrijednosti.

Termin vrlina dolazi u sva četiri dijela *Zaratuстре*; može se stoga reći da on tvori jednu od osovina oko koje se okreće poruka koju autor hoće navijestiti. Da bismo to bolje uočili, čini nam se uputnim prethodno dati nekoliko napomena o jeziku *Zaratuстре*.

2. *Zaratustra* je po svojoj literarnoj formi pjesničko djelo, glas pjesnika i proroka, ali gledom na sadržaj ono se dobro uklapa između filozofskih spisa *Radosna znanost* i *Onkraj dobra i zla*; to na svoj način potvrđuju i fragmenti iz istog vremena (između 1881. i 1886.). S obzirom pak na formu izražavanja srodne su mu pjesme (npr. *Dionysos-Dithyramben*) te dva posthumno objavljena djela *Antichrist* i *Ecce homo*.

Sadržaj djela kruži oko tri velike teme: nadčovjek, vječito vraćanje jednakoga i volja za moć, kroza što se provlači također tematika vrline i kritika vladajućeg morala. Posebnost pak je, formalno gledano, u tome što nema nikakvih dedukcija i logičkog ulančavanja tvrdnji i dokaza. *Zaratustra* ništa ne dokazuje, on samo (!) pokazuje, naznačuje, značenuje, daje migove: pomoću metafora, slika, snova, zagonetki, životinja i otuđenih biblijskih motiva i izraza (napose onih iz evanđeljā). Nositelji radnji kao da imaju maske, oni su prurušeni, u smislu kako *Zaratustra* poručuje svojim učenicima: „[...] hoću vas vidjeti prurušene, vi bližnji i subračo, i lijepo nakićene, i tašte, i dostojanstvene, kao ,dobre i pravedne“; za samog sebe pak nadodaje: „I hoću da i sam sjedim među vama prurušen – da *ne bih poznavao* ni sebe ni vas.“³ Ta indirektnost i slikovitost govora strateški je još jače istaknuta kad *Zaratustra* govori o vrlinama te o dobru i zlu: „Prema gore leti naš osjećaj: tako je on prispodoba (*Gleichnis*) našeg tijela, prispodoba uzvišenja. Prispodoba takvog uzvišenja jesu imena vrlina.“⁴ I malo dalje:

³ Za II, *Von der Menschen-Klugheit*, KSA 4, 186.

„Prispodobе su sva imena dobra i zla: ne izriču, tek znamenuju (*winken*). Budala je tko od njih hoće znanje.“⁴

Prispodoba pri-spodablja, tj. kroz spodobu, tek jedva ocrtani lik, naznačuje ili znamenuje ono što hoće poručiti; to valja takoreći kroz tijelo (kroz „veliki um tijela“) osjetiti i dati se time pogoditi, izazvati, pokrenuti. Treba naći odgovarajući postupak da bi se napipalo ono što se takvim govorom poručuje – jer nije riječ o neutralnom priopćavanju, nego upravo o poruci koja hoće pokrenuti i izazvati promjenu stava i postupanja. Stoga valja istaknuti da se ne radi o nekoj teoriji triju spomenutih glavnih tema, niti o deduktivnom i argumentativnom opravdanju tvrdnji; samo su dane aforistički sročene rečenice ili skupine rečenica u labavoj povezanosti. Formalno, time je poručeno: važan je pojedinačan izraz, slika, metafora i pojedinačna vizija koju Zaratustra otvara, dakako u sklopu cjeline, čije glavne linije valja imati na umu.

Usprkos tom načinu izražavanja neosporno je da Nietzsche piše kao filozof i hoće kao takav biti razumljen. Stoga *Zaratustru* treba uzeti kao osebujan, upravo jedinstven pokušaj priopćenja filozofske misli. Slike, osjećaji, metafore, vizije, usporedbe... – sve to cilja na nešto onkraj predočavanja ili predstavljanja, na nešto novo i neviđeno, potiskivano i zastirano, ali što hoće biti kazano i pokazano. Sav instrumentarij izražavanja je poput povezanih šifri, simbola i usporedbi za nešto što (još) nema obraza i što se tek kroza sve to najavljuje, otkriva i skriva ujedno. Autor, poput delfijskog Apolona, daje samo znakove; on znamenuje ili daje mi-gove prema nečemu i za nešto.

Stoga nam se čini da je u pravu Giorgio Colli kad kaže da su to „ključajuće forme izražavanja“ (keimende Ausdrucksformen), simboli ili šifre za nešto što još nema obraza.⁵ Čitatelj se ne smije na njima zadržavati kao na pojmovima koje valja analizirati – kao takve i u kontekstu u kojem stoje –, nego svaki postupak, svaki

⁴ Za I, *Von der schenkenden Tugend I*, KSA 4, 98.

⁵ Giorgio Colli, Nachwort, u: Za, KSA 4, 412. Usp. Nietzscheove napomene uz nastanak *Zaratustre: Ecce homo, Also sprach Zarathustra 3*, KSA 6, 339 i d.

dogadaaj, svaki sklop slika, opisa i termina treba upravo doživjeti, tjelesno osjetiti kao nešto što je usisano i rastopljeno u svojevrsnoj pra-spoznaji, ili u osjećaju života koji nezaustavljivo teče i koji nema ništa što bi još bilo iza, ispod ili iznad njega. On, život, jedino je čega „ima“, iz njega je sve, čak i naši najapstraktniji pojmovi (dobro, zlo). Nema nikakvih daljnjih povezivanja s nekim još daljnjim slikama ili pojmovima, nikakav transcendentni ego i još manje neki transcendentni Bog. Sam autor, Nietzsche, kao da iz sama sebe proizvodi u sebi viziju nove zbilje i govori o njoj svim njemu mogućim sredstvima izražavanja, u ritmu rečenica, u njihovu nizanju i ponavljanju. On znamenjuje novo zagonetnim izrazima: nadčovjek, volja za moć, vječito vraćanje (došašće) jednakog.

Klijajuće forme izražavanja jesu poput klica koje najavljuju razvijenu biljku, one hoće neposrednost onkraj riječi koje ih tvore. U metaforama i poredbama valja osjetiti ono njihovo neizrecivo: neposrednost bivanja. Nietzsche hoće zahvatiti život, zbilju kao bivanje u neposrednosti, tj. bez posredničkih instancija koje su se u povijesti čovječanstva ugurale – zapravo, sam čovjek ih je stvorio i ugurao – između čovjeka i zbilje bivanja čiji je on sam dio. Te posredničke instancije su moral, metafizika i religija (u prvom redu kršćanstvo, pa onda židovstvo i sve ostale religije). Kao što je i za očekivati pri jednom tako inovativnom i zamašnom postupku, autor se sudara s granicama jezika, koji dakako i sam ima svoju povijest. Stoga je *Zaratuštra* traganje za jezikom koji će izreći neposrednost života i bivanja (ne bitka), tečenje zbilje. Znakovito je da je Nietzsche odmah nakon svojega glavnog djela opet krenuo pisati diskurzivnim stilom.

II. Arhitektura djela Zaratuštra

Takvo stanje s jezikom nipošto ne znači da je riječ o djelu u kojem su rečenice tek tako nabačene i izvanjski raspoređene u četiri dijela. Tri tematska težišta: nadčovjek, vječito vraćanje jednakog

Nietzscheov Zaratustra i zadaća prevladavanja nihilizma

Premda se sama riječ *nihilizam* ne pojavljuje ni na jednom mjestu u knjizi *Tako govoraše Zaratustra*, u njoj su prisutne sve one osnovne misli koje pripadaju u okružje Nietzscheova promišljanja nihilizma – volja za moć, stvaranje i uništavanje vrijednosti, volja za istinom, smrt boga, posljednji čovjek, protuvolja volje, nadčovjek i vječno ponovno vraćanje jednakoga. Štoviše, *Zaratustra* označava prijelomnu točku na Nietzscheovu misaonom putu, nakon koje spomenute misli sve više dolaze u vidokrug i u međusobnu svezu upravo polazeći od uvida u nihilizam. Nietzsche je taj uvid dalje razvijao ponajprije u zapisima iz ostavštine, ne samo iz vremena nastanka knjige *Tako govoraše Zaratustra* nego i kasnije, stvarajući svojevrsni nacrt i osnovu za planirani spis koji je ostao nenapisan, a trebao se izričito baviti pitanjima porijekla, naravi, razvoja, dovršenja i prevladavanja nihilizma (vidi N 1887, 9[164], KSA 12, 410; N 1887, KSA 12, 432; N 1888, 13[4], KSA 13, 215)*. Stoga se i Nietzscheovo shvaćanje nihilizma sadržano u *Tako govoraše Zaratustra* umnogome rasvjetljava na pozadini fragmenata iz ostavštine.

* Sva mjesta iz Nietzscheovih spisa prevedena su i citirana prema izdanju: Friedrich Nietzsche, *Kritische Studienausgabe* (KSA), hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, DTV/de Gruyter, Berlin – New York ²1988. Kratice naslova Nietzscheovih spisa iz kojih potječu prevedena citirana mjesta: AC = *Der Antichrist*; GM = *Zur Genealogie der Moral*; EH = *Ecce homo*; FW = *Fröhliche Wissenschaft*; JGB = *Jenseits von Gut und Böse*; MA = *Menschliches Allzumenschliches*; N = *Nachgelassene Fragmente*; PHG = *Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*; Za = *Also sprach Zarathustra*.

Nihilizam se u Nietzschea ponajprije razumije kao „logika“ povijesnoga zbivanja (N 1888, 14[86], KSA 13, 265), a nije tek jedna među ostalim pojavama unutar povijesti. Nihilizam je isto što „europski nihilizam“ (N 1886./87, 5[71], KSA 12, 212) ili zapadni nihilizam, utoliko što je nastao i razvio se na Zapadu i u Europi. Ili jednostavno: povijest nihilizma je povijest Zapada, koja međutim u razdoblju svojega dovršenja u bitnome određuje povijest svijeta u cjelini. Ali pod poviješću se u Nietzschea ne razumije samo svjetska povijest, nego ponajprije duhovna povijest Zapada. Kada se to ima u vidu, nihilizam nije tek neki ‚duhovni pravac‘ među ostalima, nego temeljna zakonitost svekolikoga duhovno-povijesnoga zbivanja, koje svagda oblikuje i povijesni svijet. Pritom nihilizam određuje onaj dio te povijesti koji je otpočeo u klasično doba Grčke i otada traje sve do danas, kad dospijeva do svojega dovršenja, nakon čega je moguće njegovo okončanje. Budući da je duhovna povijest prije svega određena poviješću filozofije, nihilizam je začet u grčkoj filozofiji, točnije u Platona. Na temelju Platonove filozofije razvila se cjelokupna dosadašnja povijest filozofije kao platonizam. Pored svojega filozofijskog oblika platonizam je i u svojim nefilozofijskim oblicima u bitnome odredio nihilističku duhovnu povijest Zapada. Svoj daljnji i za Zapad presudni razvoj platonizam je doživio u religiji kroz kršćanstvo, koje Nietzsche označava kao „platonizam za puk“ (JGB Predgovor, KSA 5, 12). Nihilizam tako ima svoja dva glavna očitovanja, jedno u filozofijskom platonizmu i drugo u religijskom platonizmu ili kršćanstvu, zbog čega je kršćanstvo u bitnom smislu „nihilistička religija“ (N 1888, 14[25], KSA 13, 229). Na njima se onda temelje sva moguća daljnja povijesna očitovanja nihilizma u znanosti, umjetnosti, moralu, politici, kulturi, pravu, ekonomiji i drugdje.

Porijeklo, razvoj i dovršenja nihilizma Nietzsche misli iz volje za moć i vrijednosti koje ona postavlja. Volja za moć nije tek svojstvo ‚živih bića‘, nego je bit bivanja uopće i očituje se kroz sve i u svemu što bilo kako biva. Ukoliko pak življenje nije tek jedna vrsta bivanja, nego se bivanje poistovjećuje sa življenjem (usp. N 1885./86, 1[24], KSA 12, 16; N 1885./86, 2[172], KSA 12, 153),

volja za moć je „upravo volja života“ (JGB 259, KSA 5, 208), „neiscrpno rađajuća volja života“ (Za II, *O sebe-prevladavanju*, KSA 4, 147), štoviše „volja za moć je život sam“ (N 1886./87, 5[71], KSA 12, 215; usp. JGB 13, KSA 5, 27). Kao što nije tek svojstvo života, tako nije ni tek „volja za životom“, tj. volja da se dospije u život i ostane na životu, nego volja uključuje još i sebnadmašivanje života (Za II, *O sebe-prevladavanju*, KSA 4, 149). Život tu nije ograničen samo na ono ‚živo‘ u razlici spram ‚neživog‘, nije „samo jedan slučaj volje za moć“ (N 1888, 14[121], KSA 13, 301), nego obuhvaća sve što uopće bilo kako biva. Osim toga, volja za moć može i onemoćati te se tako okrenuti protiv života, a to znači protiv same sebe, Ali i takva nemoćna volja, premda je oslabljena i ograničena u svojem htijenju, još uvijek je oblik volje za moć, jer nema ničega mimo i izvan nje.

Ukoliko je duh jedan oblik života kao volje za moć, povijest je u Nietzschea po svojem najdubljem određenju povijest volje za moć. Kako sam Nietzsche kaže, volja za moć je „pračinjenica sve povijesti“ (JGB 259, KSA 5, 208). Istom tu izlazi na vidjelo to da je povijest nihilizma u Nietzschea – onkraj opreke prirode i duha, odnosno svijeta i duha, svjetske i duhovne povijesti – povijest volje za moć, tijekom koje ta njena moć opada („décadence“, N 1888, 14[86], KSA 13, 265) jer se ograničava na volju za održavanjem života, tj. povijest samog života, tijekom koje se postupno sve više u-ništava njegova životnost.

Povijest nihilizma započela je time da je volja za moć putem metafizičke filozofije i religije postavila „tisućljetne vrijednosti“ (Za I, *O tri preobrazbe*, KSA 4, 30), odnosno do sada vrijedeće vrijednosti, koje se otkrivaju kao „nihilističke vrijednosti“ (AC 6, KSA 6, 172). Vrijednost je po Nietzscheu sredstvo koje volja uspostavlja radi održanja ili povećanja svoje moći. Ona nije naprosto po sebi dana, nego biva postavljena, tj. posljedica je svakoputnog povijesnog „postavljanja vrijednosti“. Vrijednost je, međutim, kao sredstvo volje za moć i sama određena količina moći koju volja može podnijeti. Postavljanje vrijednosti isto je što i postavljanje uvjeta života. Vrednovanje pritom nije neka sposobnost kojom se volja samo uzgred i povremeno služi, nego je volja uvijek i

nužno vrednujuća i uopće ne može htjeti bez nekog vrednovanja. Volja za moć, međutim, nije nešto ‚po sebi jesuće‘ i ne vrednuje poput nekog subjekta sama za sebe, nego kroz sve živo, a napose kroz čovjeka, u kojem postaje svjesna sebe i svojega vrednovanja. Volja u čovjeku nije puko ljudska volja, nego se pod voljom razumije volja za moć, koja jest u svemu što biva tako da sve biva kao njen oblik. Čovjekova volja je stoga jedan oblik volje za moć, premda kroz čovjeka volja za moć može dospjeti do svojeg najmoćnijeg oblika, u kojem tako nadvladava samu sebe da postaje „stvarajućom voljom“. Svi mogući načini čovjekova razabiranja, osjećanja i žuđenja imaju svoj izvor u volji za moć.

Polazeći od volje za moć kao samog života, vrijednost nije drugo nego stupanj moći volje kojim život ili sama sebe nadilazi i jača ili se samo održava i slabi. Iza svake vrijednosti tako stoje snaga ili slabost volje za moć u onome vrednujućem, koje vrijednost postavlja kao uvjet života. U volji za životom, kojom se život samo održava, nedostaje volje za moć. Sebeodržavanje života je samo ograničeno, premda najčešće očitovanje volje za moć. Nasuprot tomu volja, kada je moćna, hoće stvarajući vrijednosti koje povećavaju njezinu moć, čime život ne održava samo sama sebe nego sebe nadmašuje.

Volja za moć je stoga i najviše mjerilo vrijednosti same i vrijednosti nečega vrijednog, a sama po sebi ne podliježe nikakvu vrednovanju. Iz volje za moć proizlazi i poredak vrijednosti, koji se određuje po tome koliko neka vrijednost pospješuje i jača život ili ga sputava i slabi, koliko pridonosi održanju, a koliko povećanju moći volje. U okviru tog poretka razlikuju se najviše i ostale niže vrijednosti koje se na njima zasnivaju.

Volja za moć hoće svoju moć u svemu što uopće hoće. Ona neće moć kao predmet svojega htijenja, nego hoće kroz sve htijeto bilo održati bilo povećati svoju moć koliko god joj je to moguće. Moć nije nešto posve drugo od volje, nešto izvan i nasuprot nje, nego njezina vlastita moć. Volja pak biva samo kao svoje vlastito omoćenje.

Porijeklo nihilizma je u volji koja gubi svoju moć, koja je one-močala i postala u stanovitoj mjeri ne-moćnom voljom za moć.

Shodno tomu da istina postaje najviša vrijednost, na kojoj se temelje sve ostale vrijednosti, volja za moć se u nihilizmu svodi na „volju za istinom“. Stoga je povijest volje za moć isto što i „povijest razvoja volje za istinom“ (N 1887, 9[1], KSA 12, 339). Volja za istinom je nemoć volje za moći, a to dalje znači nemoć volje za stvaranjem, utoliko što ta volja hoće ono što jest postojano, nepromjenjivo, vječno i po sebi jesuće. Istina kao vrijednost pritom je usko povezana s bitkom, pod vidom istinskoga bitka koji je suprotstavljen nestalnom i promjenjivom bivanju privida (usp. N 1887, 9[62], KSA 12, 369).

Volja za istinom je u Nietzschea drugo ime za filozofijski platonizam. Kroz volju za istinom, tj. istinskim bitkom, volja odustaje od punine svoje moći i punine života. Time u nju isprva posve nesvjesno prodire ono ništa (*nihil*), koje postavljanjem nihilističkih vrijednosti ništi moć volje, zatim uništava i same vrijednosti koje volja za moć postavlja, te napokon i svijet koji proizlazi iz nje (usp. N 1885, 38[12], KSA 11, 610). Nedostatna volja za moć postavlja vrijednosti kojima i samima nedostaje volje za moć. Uslijed tog nedostatka te su vrijednosti nihilističke. Ali to ništa, koje volji ne dopušta da ostane pri samoj sebi, nego je prinuđuje da se usmjeri prema nečemu htijetom i time otuđi od same sebe, ipak ne može volju uništiti. Narav je volje za moć takva da „će prije još htjeti ništa nego što neće htjeti“ (GM III 1, KSA 5, 339; usp. GM III 28, KSA 5, 412). Odatle ono „ništa“ u Nietzschea nije samo ništa lišenosti (*nihil privativum*), tj. ništa koje je samo lišenost života, a ponajmanje je puko ništavno ništa (*nihil negativum*), koje ne bi ni na koji način bilo, nego je prije svega ništeće ništa, kojim sam život uništava svoju vlastitu životnost.

S obzirom na tu protivnost života i onog ništa u samome životu nihilistička volja za moć otkriva se kao „volja za ničim“. Drugim riječima, volja za ničim još je uvijek volja za moć, ali takva volja za moć koja, htijuci svoju moć, hoće svoje samouništenje (AC 9, KSA 6, 176). Volja za ničim je „protuvolja protiv života“, ali „ona jest i ostaje volja“ (GM III 28, KSA 5, 412), jer nikada ne može istupiti iz života. Ona je samo protuvolja same volje za moć ili volja za moć koja se protivi sebi i u tome još uvijek nalazi svoju moć.

Samoprevladavanje

I. Inkurs: samoprevladavanje i metafizika

Naša je zadaća pokušati razumjeti Nietzscheovo filozofiranje o „samoprevladavanju“, kako se ono pokazuje u tako naslovljenom poglavlju iz drugog dijela knjige *Tako je govorio Zaratustra*, a povezano s poglavljima „O uzvišenima“ iz drugog, „O duhu težine“ iz trećeg te „Pjesma noćnog lualice“ iz završnog, četvrtog dijela knjige*. Namjerno kažemo *filozofiranje o* a ne „pojam“, „koncepcija“ ili „problem“, pa čak niti „nauk“ ili „teorija“ samoprevladavanja, zato jer se u „samoprevladavanju“ sabiru sve ključne zamisli i teme ukupne Nietzscheove filozofije, tako da se tu ne radi o nekom iz te filozofije izdvojitom ili parcijalnom sadržaju, nego upravo o njenom srcu i središtu.

Kad se na samom početku *Zaratuстре* obznanjuje o čemu je u knjizi poglavito riječ, postaje jasno da je to upravo „prevladavanje“: „I Zaratustra se ovako obrati narodu: *Učim vas nadčovjeku*. Čovjek je nešto što mora biti prevladano. Što ste učinili da biste ga prevladali?“ (Za I, *Zaratuстрin predgovor 3*, KSA 4, 14)¹

* Autor je sudionicima VI. Filozofskoe škole Matice Hrvatske, uključivši i studente, zahvalan na dobivenim korisnim objašnjenjima i dragocjenim uvidima u Nietzscheovo mišljenje.

¹ Tekst Nietzscheovih djela prema izdanju: Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München – Berlin – New York: Deutscher Taschenbuch Verlag / Walter de Gruyter 1967. i dalje (označeno standardnim siglom KSA). Citati iz *Tako je govorio Zaratustra* označeni su oznakom Za i rimskim brojem dijela knjige te naslovom poglavlja, brojem potpoglavlja ukoliko takva razdioba postoji i ukoliko to olakšava pronalaženje mjesta (u duljim poglavljima), te na kraju brojem sveska i stranice u KSA. Ostala

Ponavljjanje ovog stava na više mjesta u *Zaratuštri*² jasno naznačuje njegovu središnju programsku važnost. Ujedno se inzistira na tome da je učenje o prevladavanju čovjeka ono jedinstveno i epohalno novo u Zaratuštrinoj pojavi: „A Zaratuštra pita kao jedini i prvi: „kako *prevladati* čovjeka?““ (Za IV, *O višem čovjeku* 3, KSA 4, 357). Čovjek je nešto što mora biti prevladano jer se način njegova dosadašnjeg opstanka istrošio i jer je dotrajao, a razlog tome je preživjelost dosadašnjeg egzistencijalnog, spoznajnog, moralnog i svakog drugog utemeljenja ljudskog života u metafizičkom svijetu nepromjenjivih, vječnih, sebi jednakih itd. ideja. Tu preživjelost Nietzsche iskazuje u svojoj ključnoj dijagnozi da je „Bog [...] mrtav“ (Za II, *O supatnicima*, KSA 4, 115), postavljenoj već u prethodnom djelu *Radosna znanost* (FW 125, KSA 3, 480-482). Nestanak Boga kao središnjeg izvora svih metafizičkih oslonaca, vrijednosti i ciljeva života označava sadašnjicu kao nastup nihilizma, stanja života u kojem ništa nije vrijedno, kojem nedostaje svaki smisao i u kojem ljudi kažu: „Sve je isto! [...] Ništa se ne isplati! Ne trebate htjeti!“ (Za III, *O starim i novim*

djela označena su uobičajenim siglami za Nietzscheova djela te brojem sveska i stranice u KSA. Tekstovi iz ostavštine citirani su datumom, brojem rukopisa i fragmenta, brojem sveska i stranice u KSA te brojem fragmenta, a ukoliko je to primjenjivo, na kraju navoda iz ostavštine citiranih prema KSA dani su i brojevi fragmenata *Volje za moći* prema izdanju Elisabeth Förster-Nietzsche i Petera Gasta. Usprkos značajnim rezervama, ali u skladu s načelom da se u određenoj kulturi koristi već postojeći prijevod, korišten je hrvatski prijevod: Friedrich Nietzsche, *Tako je govorio Zaratuštra. Knjiga za sve i nikoga*, preveo Mario Kopic, Večernji, posebni proizvodi: Zagreb 2009; neophodna odstupanja od tog prijevoda označena su uglatim zagradama, []. Za neka mjesta konzultiran je i prijevod Danka Grlića: Friedrich Nietzsche, *Tako je govorio Zaratuštra. Knjiga za svakoga i ni za koga*, prijevod i pogovor Danko Grlić, Mladost, Zagreb 2016, na što je u svakoj prilici upozoreno. Druga inačica Kopicjeva prijevoda: Friedrich Nietzsche, *Tako govoraše Zaratuštra. Knjiga za sve i nikoga*, Društvo dubrovačkih pisaca Dubrovnik 2018, nije korištena. Tekstovi iz ostavštine navode se prema prijevodu: Friedrich Nietzsche, *Volja za moć & Slučaj Wagner, Nietzsche contra Wagner*, preveo s njemačkog Ante Stamać, Naklada Ljevak: Zagreb 2006.

² Usp. Za I, *O radostima i strastima*, KSA 4, 44; Za I, *O ratu i ratničkom narodu*, KSA 4, 60; Za III, *O starim i novim pločama* 3-4, KSA 4, 248 i 249; Za IV, *Najružniji čovjek*, KSA 4, 332.

pločama 16, KSA 4, 258), ili: „Sve je isprazno, sve je jednako, sve je već bilo“ (Za II, *Vrač*, KSA 4, 172), ili: „Sve je svejedno, ništa se ne isplati, svijet je bez smisla, znanje guši“ (Za IV, *Krik u nevolji*, KSA 4, 300). Bez utemeljenja i orijentacije, bez cilja i motivacije, nihilizam je vrijeme umora od života, epoha ljudi koji su „umorni od svijeta i propovjednici smrti, a i tamničari“ (Za III, *O starim i novim pločama 16*, KSA 4, 258), onih koji su „preziratelji života“, „trovatelji“ „odumirući i sami otrovani“ te onih „od kojih je zemlja umorna“ (Za I, *Zaratustrin predgovor 3*, KSA 4, 15). Prevladan treba biti upravo taj i takav nihilistički čovjek, pa Zaratustra traži: „Te gospodare današnjice prevladajte, o braćo moja – te male ljude“ (Za IV, *O višem čovjeku 3*, KSA 4, 358). Na temeljno pitanje „kako prevladati čovjeka?“ (isto, 357), odgovor je „nadčovjek“, novi čovjek rođen iz čovjeka i od čovjeka, „munja iz tamnog oblaka čovjek“ (Za I, *Zaratustrin predgovor 7*, KSA 4, 23), naime čovjek prevladan nakon svoje ogrezlosti u bezizlaznost nihilizma. U tom se smislu obje te glavne teme, smrt Boga i rađanje nadčovjeka, događaju kao jedinstveni proces prevladavanja: „Bog je umro: mi sada hoćemo da živi nadčovjek!“ (Za IV, *Viši čovjek 2*, KSA 4, 357). Nadčovjek je dakle prevladani čovjek, prevladani čovjek metafizičke, a potom i njene završne, nihilističke epohe. Međutim, slom metafizike ne odigrava se samo kao nestanak vrijednosti koje su određivale ljudski život, nego se odnosi i na mišljenje ukupnosti, na sve što jest i njegovu mislivost. Smatrajući ono metafizičko pravim svijetom, metafizički je čovjek osjetilni život odmjeravao prema onom nepromjenjivom, sebi jednakom, neprolaznom, vječnom, definiranom itd., a sad je stvar u tome da se ono osjetilno, dakle promjenjivo, postajuće, bivajuće, tekuće, prolazno, vremenito, pokretno itd. misli kao ono što jest: „Svoja vlastita osjetila morate misliti do kraja. [...] Zlim to nazivam i čovjeku neprijateljskim: sve to naučavanje o jednom i cijelom i nepokretnom i sitom i neprolaznom.“ (Za II, *Na blaženom otočju*, KSA 4, 110)

Nova filozofija nadčovjeka, koja za razliku od one metafizičke polazi od života i od stava „sve je u tijeku“ (Za III, *O starim i novim pločama 8*, KSA 4, 252) jest filozofija volje za moći, na-

ime beskonačnog procesa stvaranja i postajanja, u kojem se sve stalno prevladava, nadmašuje, tako da se u njemu uvijek iznova i neprestano teži višem, drugom, novom. To je mišljenje volje za moći, koja je pak volja za stalnim prevladavanjem. Kao što „život sebe vazda iznovice sam mora prevladati“ (Za II, *O tarantulama*, KSA 4, 130), tako je volja za moći život koji ne želi tek sebe, ne želi svoje ovjekovječenje, neprolaženje, ostajanje sebi jednakim, nego želi uvijek iznova sama sebe rađati i preporučati, u jednu riječ: prevladavati: „A ovu mi tajnu kaza život sam: ‚Gle, reče on, ja sam ono što mora vazda sebe samo prevladavati.‘“ (Za II, *O samoprevladavanju*, KSA 4, 148) Budući da se radi o procesu koji nikad ne staje, koji nikad ništa definitivno ne stvara, nego uvijek iznova sebe prevladava, Nietzsche tu raskida i s tradicionalnom, metafizičkom poimanju prilagođenom koncepcijom linearnog vremena te događanje vidi na način koji jedini dopušta manifestiranje volje za moći, a to je vječno vraćanje – sve što je bilo, što jest i što će biti, sve se to uvijek iznova rađa, preporuča, dolazi, nestaje i onda se bez kraja neprestano opet vraća, da bi se ponovno rađalo i onda opet nestalo, ne stvarajući nikad ništa čvrsto i fiksno, nego tek promjenu i tijek: „Sve ide, sve dolazi natrag; vječno se okreće kotač bitka. Sve umire, sve ponovno procvjetava, vječno teče godina bitka. [...] U svakom trenu počinje bitak.“ (Za III, *Ozdravljenik 2*, KSA 4, 272 i d.)

Središnja važnost samoprevladavanja za ukupnu Nietzscheovu filozofiju pokazuje se u povezanosti dijagnoze o smrti Boga i ukidanja orijentacije svijeta prema „gore“ i „dolje“. U već spomenutom aforizmu iz *Radosne znanosti* u kojem se o Bogu obznanjuje da „*smo ga usmrtili*“ te da se radi o tome da „nikad nije bilo većeg čina – i onaj tko se ikada poslije nas rodi zbog tog će čina pripadati povijesti višoj od sve dosadašnje“ (FW 125, KSA 3.481), pokazuje se da već „post-teistička“ epoha nihilizma sobom donosi ukidanje ovih i svih drugih orijentira: „Kamo se mi krećemo? Dalje od svih sunaca? Ne urušavamo li se neprekidno? Unatrag, postrance, naprijed, na sve strane? Postoji li još neko gore i neko dolje?“ (Isto)

„Pjesma onoga koji ljubi“ Uz pojam života u Zaratustri

Istina je: ljubimo život, ne zato jer smo naviknuti na život,
nego zato jer smo naviknuti na to da ljubimo.¹

Onomu tko se zbližio s Nietzscheovim nastojanjem da se svojoj stvari približi pojmovnim mišljenjem – koje za njega, kako jednom kaže, predstavlja „svečanost“ i „opoj“² –, sistematsko mjesto pojma života u njegovu filozofiranju pokazat će se tako reći samo od sebe. Jer uoči li se da u vidu života Nietzsche misli „ono biti“³ kao „biti produševljen“, „htjeti, djelovati“, „bivati“⁴, pri čemu bivanje određuje kao rast u kojemu rađanje i smrt padaju u ono nerazdruživo sebezvladavanja,⁵ lako će se to „skidanje

¹ Friedrich Nietzsche, *Tako je govorio Zaratustra. Knjiga za svakoga i nikoga* (Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen), KSA 4 [dalje se navodi kao Za] I, O čitanju i pisanju, 49; u: Friedrich Nietzsche: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, Giorgio Colli und Mazzino Montinari (Hrsg.), Berlin 1999 (dalje se navodi kao KSA), Bd. 4. Prijevod navoda iz *Zaratustre* P. Š. uz konzultaciju hrvatskih prijevoda koje su sačinili Danko Grlić (Friedrich Nietzsche: *Tako je govorio Zaratustra. Knjiga za svakoga i ni za koga*, preveo Danko Grlić, Zagreb 1983) i Mario Kopic (Friedrich Nietzsche: *Tako govoraše Zaratustra. Knjiga za sve i nikoga*, preveo Mario Kopic, Dubrovnik 2018).

² Friedrich Nietzsche, Ostavština (Nachgelassene Fragmente, KSA 7-13 [dalje se navodi kao N]; prijevod P. Š. uz – u slučajevima kad je riječ o istom zapisu – konzultaciju hrvatskog prijevoda Nietzscheovih zapisa sabranih u redakaturi pod naslovom *Volja za moć* [Volja za moć, preveo Ante Stamač, Zagreb 1988]) 1885, 34[130], KSA 11, 463.

³ N 1885-1887, 2[172], KSA 12, 153. Usp. N 1888, 14[82], KSA 13, 262.

⁴ N 1885-1886, 9[63], KSA 12, 369.

⁵ Usp. Friedrich Nietzsche, *Radosna znanost* (*Die fröhliche Wissenschaft*, KSA 3, 343-651 [dalje se navodi kao FW]; hrvatski prijevod: Friedrich Nietzsche,

kože“⁶ prepoznati u osnovi teze o životu kao volji za moć,⁷ odnosno o volji za moć kao „najunutrašnjijoj biti bitka“⁸.

Pa ipak, susret s Nietzscheovim središnjim djelom, knjigom *Tako je govorio Zaratustra*, pokazat će koliko ta točna sistematska odredba zaostaje za svojim punim smislom. Teško je naime ne vidjeti da dotično djelo u cjelini izvire iz iskustva života kao volje za moć, lapidarno sabranoga u Zaratustrinu govoru *O sebe-prevladavanju*: „Samo tamo gdje je život, tu je također i volja: ali ne volja za životom, nego – tako te to učim – volja za moć!“ (Za I, *O sebe-prevladavanju*, 149; usp. isto, 130, 148.) No još je teže otići se dojmima da se to, unatoč najavi u *Svitanju*, po prvi put upravo u ovom djelu tako masivno uobličeno iskustvo u njemu iskazuje na način za koji ostali Nietzscheovi spisi i bilješke uglavnom ostaju uskraćeni, a koji tezu o životu kao volji za moć otvara u njezinu dubinskom, formalnom određenju izmičućem elementu.⁹

Radosna znanost, preveo Davor Ljubimir, Zagreb 2003) I, 24, KSA 3, 400; N 1885-1886, 2[157], KSA 12, 142.

⁶ N 1880, 6[154], KSA 9, 236. Usp. N 1881, 15[44], KSA 9, 649.

⁷ Usp. Friedrich Nietzsche, *S onu stranu dobra i zla. Predigra filozofiji budućnosti (Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft)*, KSA 5, 9-243 [dalje se navodi kao JGB]; hrvatski prijevod: Friedrich Nietzsche, *S onu stranu dobra i zla. Predigra filozofiji budućnosti*, prevela Dubravka Kozina, redakтура prijevoda i pogovor Damir Barbarić, Zagreb 2002), *Prvi glavni dio: o predrasudama filozofa* 13, KSA 5, 27.

⁸ N 1888, 14[80], KSA 13, 260. Za korak u tom smjeru vidi: Petar Šegedin, *Volja za moć i problem istine*, Zagreb 2007.

⁹ Usp. Friedrich Nietzsche, *Svitanje. Misli o moralnim predrasudama (Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurteile)*, KSA 3, 9-331 [dalje se navodi kao M]; hrvatski prijevod: Friedrich Nietzsche, *Svitanje. Misli o moralnim predrasudama*, preveo Davor Ljubimir, Zagreb 2005) IV, 262, KSA 3, 209. Margot Fleischer, *Der „Sinn der Erde“ und die Entzauberung des Übermenschen: eine Auseinandersetzung mit Nietzsche*, Darmstadt 1993, 54 i 60, naglašava da je u *Zarastri* Nietzsche „prvi put javno formulirao“ problematiku volje za moć. Tako i Werner Stegmaier, „Anti-Lehren. Szene und Lehre in Nietzsches *Also sprach Zarathustra*“, u: Volker Gerhardt (Hrsg.), *Friedrich Nietzsche. Also sprach Zarathustra*, Berlin 2000, 191-224, ovdje 202.

Navlastitosti dotičnog iskustva, koja rezultira i upadljivom „za-sebnošću“ *Zaratuстре* – „knjige za svakoga i nikoga“ – u obzoru ne samo Nietzscheovih drugih djela,¹⁰ nego filozofijskog spisateljstva u cjelini, pa i literature kao takve, bio je svjestan i Nietzsche, koji se u filozofijskoj autobiografiji *Ecce homo* nije krzmao „distanču“ i „azurnu osamljenost, u kojoj ovo djelo živi“ pripisati neusporedivu „preobilju snage“, tj. „pojmu ‚dionizijski‘“ koji je tu „najviši čin“.¹¹ A nešto prije u *Predgovoru* istog spisa odredit će *Zaratustru* kao „najveći dar“ čovječanstvu, kao „najvišu“ i „najdublju“ knjigu, te zahtijevati da se „ispravno čuje“ njezin „halkionski ton“.¹² Zadatak je ovoga rada koliko je moguće iznijeti na vidjelo dioniski i halkionski karakter knjige *Tako je govorio Zaratustra*, odnosno njime nasljedovano iskustvo života kao volje za moć.

S obzirom na to da taj svoj karakter Nietzscheov *Zaratustra* nema po tome što život istražuje kao predmet, nego tako da je njegovo neposredno iskustvo, štoviše njegov „najviši čin“, slobodno je to iskustvo početno sagledati iz cjelovite optike djela samog.¹³ U tom smislu treba primijetiti da već fabularna ravan očituje ekspanzivno-kontraktivno „pulsiranje“ u vidu opetovana Zaratustrina napuštanja vlastite osame i sustegnuća u nju. Nakon prvog napuštanja

¹⁰ Usp. Friedrich Nietzsche, *Ecce homo. Kako se postaje što se jest (Ecce homo. Wie man wird, was man ist, KSA 6, 255-374* [dalje se navodi kao EH]; hrvatski prijevod: Friedrich Nietzsche, *Sumrak idola. Ecce homo. Dionizovi diti-rambi*, preveo Davor Ljubimir, Zagreb 2004), *Predgovor 4, KSA 6, 259.*

¹¹ Usp. EH, *Tako je govorio Zaratustra 6, KSA 6, 343.*

¹² EH, *Predgovor 4, KSA 6, 259.* Uz jedinstveni smisao dionizijskog i halkionskog, koji se ogleda u lakom (plesnom) uzdignuću opstanka u mirnu potpunost i utihu svih protivnosti u kruženju volje za moć, usp. Annemarie Pieper, „*Ein Seil geknüpft zwischen Thier und Übermensch*“. *Philosophische Erläuterungen zu Nietzsches Also sprach Zarathustra von 1883*, Basel 2010, 13-16.

¹³ Usp. Nietzscheove opise vlastita raspoloženja u vrijeme nastanka *Zaratuстре* – raspoloženja ponesenosti tragičkim, „*da-kazujućim pathosom par excellen- ce*“, nekog potpunog, inspirativnog „biti-izvan-sebe“ gdje se „[s]ve zbiva u najvećem stupnju neslobodno, ali kao u olujnom prodoru osjećaja slobode, bezuvjetnosti, moći, božanstvenosti...“ i plesno-lake osnaženosti oduhovlje- na tijela (EH, *Tako je govorio Zaratustra 1, KSA 6, 336, 339, 341*).

zavičaja, odlaska u planinu i desetogodišnje samoće, tijekom koje „se promijenilo njegovo srce“ (Za I, *Zaratustrin predgovor 1*, 11), Zaratustra silazi ljudima obznajući smrt Boga i podučavajući o nadčovjeku kao smislu Zemlje. Nakon što se zatim ponovno povukao u osamu svoje planinske spilje, trgne ga saznanje da je njegov nauk pogrešno primljen – on vidi svoju iskrivljenu sliku u ogledalu – te opet silazi ljudima kako bi vratio izgubljene prijatelje, sada se, međutim, narastao i potpuniji u mudrosti – „vidi-oc i pjevač“ (Za II, *Dijete s ogledalom*, 106) –, obraćajući samo izabranom krugu učenika, moreplovcima i životu. U trećoj knjizi *Zarustre*, sazrijevaajući za učitelja vječnog vraćanja, po treći put je osamljen u spilji sa svojim životinjama, koje mu se jedine obraćaju, a on sam se došaptava sa životom i utjelovljuje svoju „najdublju misao“, da bi se u četvrtoj knjizi, koja započinje Zaratustrinim žrtvenim slavljem vlastita obilja, čekanjem znaka za silazak i nadom da bi ljudi mogli gore k njemu, iz vlastite samoće obraćao posve čudnovatim pojedincima i „višim ljudima“.¹⁴

Knjiga dakle ocrta spiralno uzlaženje, gdje Zaratustra, opetovano se predavajući drugom i vraćajući se sebi, tj. silazeći dolje i uspinjući se gore, u trajnoj preinaci raste k vlastitoj potpunosti, u koju naposljetku dospijeva kao učitelj vječnog vraćanja jednakog. Okret o kojemu je riječ stoga nije, da se posegne za jednim Platonovim izrazom, „preokretanje crijepa“¹⁵, ali jednako mu tako ne odgovara ni apstraktna cirkularnost onoga jednakog, gdje je svaka točka ujedno početak i kraj jednog te istog. Ovdje se kruži tako da se sebe sve obogaćenije rađa i zadobiva iz propalosti u ono drugo i niže. To sugerira i riječ starca kojega Zaratustra susreće pri pr-

¹⁴ Uz konstelaciju Zaratustrinih silazaka i uzlazaka usp. Za I, *Zaratustrin predgovor 1*, 11; Za I, *O darežljivoj kreposti 3*, 101 i d.; Za II, *Najtiši čas*, 187; Za III, *O otpadnicima 2*, 230; Za IV, *Medna žrtva*, 297. Usp. također Beatrix Himmelmann, „Zarathustras Weg“ (u: Gerhardt (Hrsg.), *Also sprach Zarathustra*, 17-45); Pieper, „Ein Seil geknüpft zwischen Thier und Übermensch“, 31 i d.; Laurence Lampert, *Nietzsche's teaching. An Interpretation of Thus Spoke Zarathustra*, New Haven and London 1941, 14.

¹⁵ Platon, *Politeia*, 521c5-8, u: *Platonis opera*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, I–V, Oxford 1900-1907, Tomus IV.

vom silasku ljudima, a koji ga, sjetivši ga se kako je svoj „pepeo“ nosio gore u planinu, začuđeno pita zar će sada – poput Feniksa uzletjevši iz vlastite ništine – nositi svoju „vatru“ dolje u doline (usp. Za I, *Zaratustrin predgovor 1*, 12). Dotična kružna putanja ima naposljetku mjerodavnu sliku u „kretanju“ Sunca, koje uvijek iznova zalazi u dubinu noći te propavši „iza mora“ izlazi i uspinje se vlastitoj visini (usp. isto, 11).

Stoji li dakle da bi djelo *Tako je govorio Zaratustra* trebalo očitovati život u dionisko-halkionskom elementu volje za moć, onda se taj element početno ogleda u kružnosti rasta kao samokretanja, gdje ono koje raste gubeći se propada i umire, da bi se korjenito začelo i vraćajući se sebi sebe primilo u vlastitom višem. Pritom je za čitavu knjigu određujuće da to u sebi kružeće kretanje dopijeva do svog vrhunca na taj način da tako reći izlazi na vidjelo samom sebi Zaratustrinim izricanjem njegove najdublje misli i njegovom preobrazbom u njezina podučavatelja i navjestitelja. Halkionsko-dioniski karakter sebe-iskustva života kao volje za moć izvire tako iz živo utjelovljene misli vječnoga vraćanja jednakog, „misli Zarasture“¹⁶, koja – kao „najviša formula potvrđivanja koja se uopće može dosegnuti“, zacrtana još predposljednjim aforizmom *Radosne znanosti* – jest „*temeljna koncepcija djela*“¹⁷. Stoga jednako kao što knjiga fabularno eksplicira dionisko jedinstvo života i smrti, tako je Zaratustra njegov zbiljski i živi lik – on je taj koji opetovano silazi i propada, da bi uspinjući se i rađajući potpuno sazrio prisvajanjem misli vječnog vraćanja te „*sam bio vječno da svim stvarima*“¹⁸. S druge strane, samo u njemu, i to izricanjem te misli, život biva primjeren sebi, kao najviše potvrđivanje vlastita elementa – kao „*veliko zdravlje*“¹⁹.

¹⁶ EH, *Tako je govorio Zaratustra 4*, KSA 6, 341.

¹⁷ EH, *Tako je govorio Zaratustra 1*, KSA 6, 335. Usp. isto, 336.

¹⁸ EH, *Tako je govorio Zaratustra 6*, KSA 6, 345.

¹⁹ EH, *Tako je govorio Zaratustra 2*, KSA 6, 337, 338 (usp. FW V, 382). Tako i Pieper, za koju Zaratustra ne samo podučava nego i utjelovljuje halkionski tip (Pieper, „*Ein Seil geknüpft zwischen Thier und Übermensch*“, 24): „Sam život je to koje tjera dalje preko onoga dosegnutog i Zaratustra stoji u službi života, čijim oruđem sebe razumije.“ (Isto, 68; uz lik Zarasture usp. isto,